



LINEAS DE ESPIRITUALIDAD SEGUN EL DOCUMENTO DE PUEBLA

Juan Ramón Moreno, S.J.

El autor sistematiza aquí los principales rasgos de una espiritualidad encarnada en América Latina tal como se desprende del Documento de Puebla. El presente trabajo fue presentado en el 1er. Encuentro de Centros de Espiritualidad S.J., realizado en Bogotá del 20 al 26 de abril del presente año.

Más que de líneas de espiritualidad, vamos a tratar en este trabajo de determinar la visión fundamental de espiritualidad que se desprende del conjunto del Documento de Puebla y dentro de la cual caben diversas formas de vivirla, así como énfasis diferentes.

Si llamamos espiritualidad a la mística, al talante desde el cual se vive la historia según el Espíritu de Jesús, o si se quiere, el modo de situarse ante la realidad que le relaciona con la totalidad de ella, tanto en la dimensión histórica como en la trascendente, caben diversos acentos que se complementan y enriquecen mutuamente y dan lugar a lo que se han llamado espiritualidades diferentes.

Sin embargo, no va a ser de esas diferentes espiritualidades de las que nos vamos a ocupar aquí. Vamos más bien a tratar de descubrir los rasgos fundamentales que deben hoy marcar toda espiritualidad cristiana si se quiere ser fiel a los caminos por los que el Espíritu está moviendo a la Iglesia latinoamericana. Dentro de ese cauce común encuentran eco en Puebla diversas formas concretas de expresarse y vivirse, de acuerdo a los distintos carismas y a la vocación o función que se ocupe

dentro del Cuerpo de la Iglesia. Algo de esto se reflejará también en este trabajo, aunque sólo sea para reforzar lo que de común deben tener esas diversas espiritualidades.

1. Jesucristo centro y paradigma de toda espiritualidad cristiana

A la hora de preguntarse por su actuar, la Iglesia y con ella cada creyente, debe dirigir su mirada a Jesús. Expresamente se afirma en Puebla respecto a la acción evangelizadora.

“La Iglesia debe mirar . . . a Cristo cuando se pregunta cuál ha de ser su acción evangelizadora” (1141).

Consecuentes con este planteamiento fundamental los Obispos están continuamente, aunque sea asistemáticamente, confrontando el hacer de los cristianos con el de Jesús. Así por ejemplo al hablar de los Obispos se les propone seguir los pasos de Jesús Pastor:

“Como el Buen Pastor, van delante de las ovejas; dan la vida por ellas para que tengan vida y la tengan en abundancia; las conocen y son conocidos por ellas” (681).

Ahí está sintetizado lo peculiar de la espiritualidad del Pastor, que encuentra su inspiración y fuerza en el modo de Jesús.

Quizás sea más llamativa y significativa la contraposición que hace el Documento entre las reacciones extremas de dos tipos de cristianos: los pasivistas y activistas, con el modo de Jesús. Tras describir ambos tipos de reacciones (Cfr. 275), se afirma: “La actitud de Jesús fue otra” (276) y, después de ir describiendo las características de esa actitud, se termina diciendo que “América Latina . . . necesita educar hombres capaces de forjar la historia según la ‘praxis’ de Jesús” (279).

De ahí el gozo con que los Obispos saludan el hecho de que se haya “producido en numerosos sectores del Pueblo de Dios, un mayor acercamiento al Evangelio y una búsqueda del rostro siempre nuevo de Cristo” (173).

2. Integridad del misterio de Jesucristo

Pero no es cualquier Cristo el que debe inspirar y ser fundamento de nuestra espiritualidad.

“La pregunta fundamental del Señor: ‘¿Y vosotros quién decís que soy yo?’ (Mt. 16.15), se dirige permanentemente al hombre latinoamericano. Hoy como ayer se podrían registrar diversas respuestas. Quienes somos miembros de la Iglesia sólo tenemos una, la de Pedro . . . ‘Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo’ (Mt. 16, 16) (170).

“Tú”, el hombre que Pedro tiene delante, Jesús de Nazaret, en quien sin disminuir para nada lo humano, reconoce con ojos de fe al Cristo, al Hijo de Dios.

Hay que anunciar “la integridad del misterio de Jesucristo” (179). Pero “esto no se realiza sin problemas” (174). Sigue presente el peligro del monofisismo y del nestorianismo que tienden a acentuar tanto una de las dimensiones del ser de Jesús, que ignoran la otra. “Es nuestro deber anunciar claramente, sin dejar lugar a dudas o equívocos, el misterio de la Encarnación: tanto la divinidad de Jesucristo tal como la profesa la fe de la Iglesia, como la realidad y la fuerza de su dimensión humana e histórica” (175).

En esta búsqueda de la integridad del misterio de Cristo se da una recuperación del Jesús histórico. “Debemos presentar a Jesús de Nazaret compartiendo la vida, las esperanzas y las angustias de su pueblo y mostrar que. El es el Cristo creído, proclamado y celebrado por la Iglesia” (176).

En contraste con una predicación y visión de Cristo que apenas tenía en cuenta su dimensión histórica por centrarse en sus prerrogativas divinas, la preocupación por abarcar integralmente el misterio de la Encarnación lleva a una revalorización del hombre Jesús, para tomar conciencia de que es **este** hombre concreto, que se sitúa en forma bien definida dentro de la situación histórica de su tiempo, quien es el Cristo creído y proclamado por la Iglesia.

Este énfasis no puede menos de tener repercusiones muy serias en una espiritualidad que parte de y se inspire en un mirar a Jesucristo para seguirle.

3. Espiritualidad bíblica

En primer lugar es ésta, una espiritualidad que busca en la Sagrada Escritura luz y alimento. El mismo Obispo, primer evangelizador, fundamenta su espiritualidad pastoral en la religiosa meditación de la Pala-

bra (Cfr. 687). La fuente principal de la catequesis es la Sagrada Escritura, para la que se pide un “amor más acendrado” (981) y de la que se dice que debe ser “leída en el contexto de la vida, a la luz de la tradición y del Magisterio de la Iglesia” (1001). A los religiosos se les dice: “Teniendo a María como modelo de consagración y como intercesora, los consagrados encarnarán la Palabra en su vida y como Ella y con Ella, la ofrecerán a los hombres en una continua evangelización” (745). Y entre los medios que los laicos deben utilizar para renovar su identidad cristiana, ocupa el primer lugar “el contacto con la palabra de Dios” (798).

Pero mucho más que las afirmaciones explícitas, es la práctica misma del Documento, que ya desde el Mensaje a los Pueblos se vuelve continuamente a la Escritura en busca de luz e inspiración, la que revela el enorme peso que las fuentes bíblicas tienen en la actual espiritualidad latinoamericana.

4. Espiritualidad encarnada en la historia

Una de las características más llamativas es el enraizamiento en la historia que la vivencia de la fe va adquiriendo entre los cristianos del Continente. La encarnación, como en Jesús, supone la integración de las dimensiones trascendente e inmanente. En el mismo sujeto se dan simultáneamente, no una detrás de otra, ambas dimensiones. En Jesús, Dios se hace presente en este hombre histórico concreto. Este hombre es Dios y su forma humana de vivir es el vivir del Dios encarnado. Es la unidad inseparable con el Padre en su concreta historia humana lo que hace a Jesús el Hijo. “Jesús aparece . . . actuando en la historia de la mano de su Padre” (276). Este situarse eficazmente dentro de la historia, pero no de cualquier manera, sino en continua referencia al Padre que le ha enviado a ese mundo concreto, es lo que constituye la esencia del movimiento encarnatorio.

“Como el Padre es el protagonista principal . . . su preocupación de cada instante consiste en sintonizar fiel y rigurosamente con el querer del Padre . . . De esta docilidad filial dependerá toda la fecundidad de la obra” (277).

Esta encarnación puede sufrir o por sobre-enfatizar una de las dos dimensiones con menoscabo de la otra, o por yuxtaponerlas simplemente, sin auténtica integración de ambas. Es esta historia concreta, vivida

en continua referencia al Padre, la forma real de vivir la filiación divina. No se encuentra a Dios fuera de esa historia.

Como, a nivel más teórico, las antiguas controversias cristológicas muestran la dificultad de aceptar íntegramente el misterio del hombre-Dios, a un nivel más práctico de vida espiritual, sigue hoy siendo difícil vivir esa integración. El Documento de Puebla refleja repetidamente la preocupación de los Obispos ante esta dificultad y el consiguiente peligro de reduccionismos, que tiene enorme trascendencia para la vida de los creyentes y de la Iglesia (Cfr. Vgr. 178, 275, 90, 515, 558, 1004).

5. Espiritualidad para el cambio

Hay que evitar un “espiritualismo de evasión” (826), que falsea esencialmente lo que es una espiritualidad cristiana, ya que “nuestra conducta social es parte integrante de nuestro seguimiento de Cristo” (476) y “no se puede hoy en América Latina amar de veras al hermano y por tanto a Dios, sin comprometerse a nivel personal y, en muchos casos, incluso a nivel de estructuras, con el servicio y promoción de los grupos humanos . . . más humillados” (317).

En congruencia con esto, se pide “que el laico no huya de las realidades temporales para buscar a Dios, sino . . . en medio de ellas . . . encuentre al Señor” (797). Incluso de una forma de vida aparentemente tan desconectada del mundo como es la vida contemplativa se afirma, asumiendo las palabras de Juan Pablo II: “el ser contemplativo no supone cortar radicalmente con el mundo, con el apostolado. La contemplativa tiene que encontrar su modo específico de extender el Reino de Dios” (738).

Es que el designio de Dios, dentro del cual encuentra la Vida Consagrada su lugar, es un designio de liberación histórica. “Es una liberación que se va realizando en la historia . . . y que abarca las diferentes dimensiones de la existencia” (483). Así lo interpretan los Obispos al afirmar, en un párrafo de gran riqueza para la teología y espiritualidad de la Vida Religiosa; “El Padre, al proponerse liberar nuestra historia del pecado . . . elige en su Hijo, mediante el Espíritu, a mujeres y hombres bautizados para un seguimiento radical de Jesucristo, dentro de la Iglesia” (740). La vocación religiosa encuentra su raíz en ese proyecto de liberación histórica que tiene el Padre.

Así la espiritualidad que impregna el Documento de Puebla no es mundífuga, sino que, por el contrario, impulsa hacia el mundo como lu-

gar de la historia. Es necesario “educar hombres capaces de forjar la historia según la ‘praxis’ de Jesús” (279). Y es precisamente la Iglesia la que debe ser “la escuela donde se eduquen hombres capaces de hacer historia, para impulsar eficazmente con Cristo la historia de nuestros pueblos hacia el Reino” (274).

En el momento en que una espiritualidad así entendida nos ubica en el mundo, en el corazón mismo de la historia, se plantea el uso de las mediaciones “seculares”, “históricas”. El conocimiento de la realidad y conocimiento crítico, no meramente ingenuo, es parte integrante de esa espiritualidad, ya que sin él no podrán discernirse las respuestas concretas que la fe exige dentro del devenir histórico. De ahí la machacona insistencia que se da a lo largo del Documento, sobre el conocimiento de la realidad como del discernimiento sobre ella (Cfr. v.gr. 3.14, 15, 85, 1046, 1229, 1307).

Discernir sobre la realidad críticamente conocida (Cfr. 826) buscando llegar a las causas que producen las situaciones antievangélicas (Cfr. 30), lleva a optar por acciones transformadores de esa realidad que, vista desde la fe, resulta escandalosa. La Iglesia llama “a una continua conversión individual y social. Pide a todos los cristianos que colaboren en el cambio de las estructuras injustas” (16). Así el campo de la vida social, económica, política, se convierte en el lugar donde la espiritualidad debe realizarse, porque a esos campos nos lleva el Espíritu de Jesús a luchar por la causa de su Reino. Ante el pecado, ausencia de justicia y amor, que impera en esos campos, no cabe una pasiva resignación, no sería cristiana. La misma María, tipo de la Iglesia, modelo de espiritualidad realmente construida sobre Cristo y movida por el Espíritu, “en el Magnificat se manifiesta como modelo ‘para quienes no aceptan pasivamente las circunstancias adversas de la vida personal y social, ni son víctimas de la “alienación”, como hoy se dice, sino que proclaman con ella que Dios ‘ensalza a los humildes’ y si es el caso ‘derriba a los potentados de sus tronos’ ” (279). Por eso mismo la Iglesia “critica a quienes tienden a reducir el espacio de la fe a la vida personal, o familiar, excluyendo el orden profesional, económico, social, político, como si el pecado, el amor, la oración, y el perdón no tuviesen relevancia” (515).

Es por “exigencia evangélica” que debemos “empeñarnos . . . en promover la justicia” (706).

Si del presbítero se afirma que “anuncia el Reino de Dios que se inicia en este mundo” (692), del laico se dice que “está comprometido con la construcción . . . Tiene la responsabilidad de ordenar las realidades temporales para ponerlas al servicio de la instauración del Reino de Dios” (789).

“Entre estas realidades temporales no se puede dejar de subrayar con especial énfasis la actividad política” (791). Y esto no como algo sobreañadido a su condición de buen laico, sino precisamente “cumpliendo la misión que les es propia” enviados por la Iglesia “como su vanguardia en medio de la vida del mundo, para rehacer las estructuras sociales, económicas y políticas, de acuerdo con el plan de Dios” (154).

6. Espiritualidad integrada

La Iglesia es para el mundo, al que ha sido enviada. Y dentro de ella, “todos —jerarquía, laicos, religiosos— . . . , cada uno según su papel y carisma”, debe servir “a la vez a Dios y a los hombres” (271). La cuestión es cómo estar en el mundo, sumergirse en sus problemas y luchas, sin ser del mundo sino de Dios. Hace falta “la profundización en una espiritualidad más apropiada” (796). Aunque dirigidas a los laicos podrían también estas palabras aplicarse a los religiosos y sacerdotes. Debería cada cual, dentro de su carisma, ahondar los cauces de una espiritualidad que no lo saque del mundo sino que, siguiendo la dinámica de la encarnación, lo lleve a él, pero sin perder su peculiar identidad cristiana y eclesial, con ojos y actitudes que le hagan descubrir en cuanto hace la presencia del Señor, porque ejerce su acción como una respuesta existencial a la voluntad del Padre, discernida desde la fe en cada situación.

“En medio de su misión, a menudo conflictiva y llena de tensiones para su fe, busque renovar su identidad cristiana en el contacto con la palabra de Dios, en la intimidad con el Señor por la Eucaristía, en los Sacramentos y en la oración” (798). Tocamos de nuevo un problema crucial para la vida cristiana. Cómo integrar vida espiritual y compromiso mundano, dimensión trascendente e inmanente de la existencia cristiana, de modo que no sean una cosa al lado de la otra, o una después de otra, sino que inconfusa, pero inseparablemente, se den simultáneamente en cada momento de la vida.

“La Iglesia como servidora del Evangelio, sirve a la vez a Dios y a los hombres” (279). De nuevo la figura de María nos es presentada como prototipo del creyente que ha logrado la perfecta integración de esta doble dimensión de la existencia:

“La Iglesia quiere ser madre de todos los hombres, no a costa de su amor a Cristo . . . , sino por su comunión íntima y total con él. La virginidad maternal de María conjuga en el misterio de la Iglesia estas dos realidades: toda de Cristo y con El, toda servidora de los hombres” (294).

Se trata de ser de Dios en el mismo darse a los hombres. No puede darse entrega a Dios que no pase por el servicio a los hombres, ni auténtico servicio a los hombres que no sea encuentro con Dios.

Al tomar opciones pastorales respecto a los religiosos, los Obispos reafirman esta necesidad de integración, al comprometerse a “acrecenar . . . la consagración total y radical a Dios que comporta dos aspectos inseparables y complementarios: entrega y reserva a Dios generosa y total y su servicio a la Iglesia y a todos los hombres” (759).

Las llamadas prácticas espirituales deben estar al servicio de esta vida espiritual, que lo será precisamente en la medida en que, movida por el Espíritu de Jesús, sea toda ella al mismo tiempo para Dios y para los hombres. “Se intenta que la oración llegue a convertirse en actitud de vida, de modo que oración y vida se enriquezcan mutuamente: oración que conduzca a comprometerse en la vida real y vivencia de la realidad que exija momentos fuertes de oración” (727). Tenemos aquí hermosamente formulado uno de los rasgos fundamentales de esa espiritualidad: la actitud orante, es decir esa continua referencia en todo lo que se hace al Padre, como su fuente y meta. Es la actitud filial de Jesús. No hace nada por sí mismo, ni dice nada que el Padre no le haya contado. (Cfr. Jn. 8, 28-29). Actitud que le lleva a momentos de oración intensa en busca de la voluntad del Padre y de la fuerza para realizarla (“No mi voluntad sino la tuya”). Por eso cuando Jesús se retira al monte a orar no es para permanecer en él, sino para bajar de nuevo a las luchas de la historia y realizar en ella, con eficacia, las exigencias de la voluntad paterna que llama a llevar adelante el proyecto del Reino. Así, oración y acción son inseparables entre sí. Oración que ilumina y orienta la acción como acción de Dios que actúa por medio del hombre; acción humana que es respuesta histórica al Dios experimentado en la ora-

ción. Oración y acción brotan ambas de esa actitud filial que el Espíritu, que nos enseña a decir “Abba”, pone en nosotros; así, son encuentro con el Padre, que no nos deja solos, porque hacemos “siempre lo que a El le agrada” (Jn. 8, 29). No es ésta, la esencia misma del “contemplativo en la acción”? Descubrir la presencia del Señor no en cualquier acción, sino en aquella acción que se me impone como la respuesta que, como hijo, estoy existencialmente dando al Padre en una situación vital dada.

7. Espiritualidad sacerdotal

Esta forma de vivir brota de la identificación con Jesús, quien “de modo original, propio, incomparable, exige un seguimiento radical que abarca todo el hombre, a todos los hombres y envuelve a todo el mundo y a todo el cosmos” (193). No hay porción de la realidad que no deba ser integrada en el movimiento liberador de Jesús. En este consagrar la vida a esta tarea de transformar la realidad, para ponerla a los pies del Padre consistió el sacerdocio común, sacerdocio existencial, del que participan todos los bautizados y que debe ejercer también el laico (Cfr. 786). Es la inserción en Cristo mediador, que de una vez por todas hace oblación de su vida en el sí radical al Padre (Cfr. H. 10, 5-10), la que “nos hace capaces de vivificar nuestra actividad con el amor y de transformar nuestro trabajo y nuestra historia en gesto litúrgico” (213). Una vida vivida de este modo, es toda ella liturgia existencial, culto a un Dios que es encontrado, no aparte de la historia real, sino precisamente en ella, siempre que sea asumida, desde la fe, con la actitud filial y sacerdotal de Jesús. De este modo “el culto que Dios nos pide —expresado en la oración y la liturgia— se prolonga en la vida diaria, a través del esfuerzo por convertirlo todo en ofrenda” (252).

Semejante visión espiritual es tremendamente unificadora, rompe con la compartimentalización, con los momentos de “vida espiritual” que van al lado de la existencia, pero paralelamente, sin nunca encontrarse realmente con ella. Por el contrario, hace de la vida ofrenda real, culto existencial que consagra la totalidad concreta del hombre y su historia a Dios.

8. Espiritualidad desde los pobres

Venimos finalmente al rasgo más típico de la espiritualidad de Puebla: el compromiso con los pobres.

La pobreza tiene para una espiritualidad evangélica varias connotaciones. Por un lado, en cuanto manifestación histórica y concreta de la falta de amor, solidaridad y fraternidad, la pobreza es algo antievangélico y escandaloso (Cfr. 1154, 1159), ya que niega en la práctica al Dios Padre revelado por Jesús. Nos señala así la forma histórica que toma el pecado que tenemos que quitar del mundo. Pecado que mata al hermano, que le impide vivir con la libertad y dignidad de los hijos de Dios. Ante tal pecado, toda sana espiritualidad exige un proceso de conversión, como respuesta primera a quien vino “a quitar el pecado del mundo” (Jn. 1, 29). Por eso, los Obispos en Puebla afirman: “la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral” (1134). Es un hecho que “no todos en la Iglesia de América Latina nos hemos comprometido suficientemente con los pobres . . . Su servicio exige . . . conversión y purificación constantes, en todos los cristianos, para el logro de una identificación cada día más plena con Cristo pobre y con los pobres” (1140).

En esta última cita encontramos ya explicitada la motivación cristológica de la opción por los pobres. La conversión de un no suficiente compromiso con los pobres a un mayor compromiso con ellos, es conversión a una más plena identificación con Cristo. El camino que lleva a Cristo pasa por los pobres. Más aún, “el servicio a los pobres es la medida privilegiada, aunque no excluyente, de nuestro seguimiento de Cristo” (1145). Tenemos aquí el criterio privilegiado, el termómetro, podríamos decir, con que medir nuestra vida espiritual. ¿Qué servicio estamos de hecho realizando a la causa de los pobres? ¿De qué forma “nos esforzamos por conocer y denunciar los mecanismos generadores de esta pobreza?” (1160). Podríamos así ir recorriendo las acciones concretas (Cfr. sobre todo 1159-1164) que los Obispos proponen en favor de los pobres, para medir así nuestra fidelidad en el seguimiento de Jesús. Es que si algo brota claramente del Evangelio, es la identificación de Jesús con los pobres, primeros destinatarios de su misión de anunciar y realizar el Reino del Padre. “Por esta sola razón, los pobres merecen una atención preferencial” (1142). No se trata de que sean mejores ni peores. Se trata de que el amor universal de Dios se expresa y realiza amándolos y tomando su defensa. No puede existir una sólida espiritualidad cristiana que no se construya en sintonía con este modo de actuar de Dios y de Jesús. “La salvación de Dios tiene que ver con la justicia a los pobres” (1144), proclama María en el Magníficat.

Por eso la espiritualidad cristiana es una espiritualidad de pobreza. No es que la pobreza sea un bien en sí. No hace falta detenernos en algo que resulta tan obvio. Pero por un lado, “la pobreza evangélica une la actitud de la apertura confiada en Dios, con una vida sencilla, sobria y austera que aparta la tentación de la codicia y del orgullo” (1149). Se recoge aquí el sentido de pobreza espiritual como libertad frente a las cosas para poner la seguridad en Dios. No hay mayor novedad en esto.

Sin duda que es más novedoso el otro aspecto de esta pobreza evangélica que recoge el Documento de Puebla: “la pobreza como solidaridad con el pobre y como rechazo de la situación en que vive la mayoría del continente” (1156). Solidaridad que es “comunicación y participación de los bienes materiales y espirituales” (1150), pero también hacer nuestra, eficazmente la lucha de los pobres por “suprimir las causas, no sólo los efectos de los males” (1146) “y crear un mundo más justo y fraterno” (1161). Este volverse de la Iglesia a los pobres que “la interpelan constantemente, llamándola a la conversión” (1147), la evangeliza haciéndola descubrir en el Evangelio acentos y exigencias pasadas antes por alto, en lecturas hechas desde perspectivas que no eran precisamente las de los pobres.

La misma pobreza de la vida consagrada se enriquece con este movimiento de búsqueda del pobre (Cfr. 734).

Conclusión

Tratando de recoger lo más sobresaliente y novedoso de esta lectura espiritual del Documento de Puebla, pienso que son tres los puntos más llamativos, tal como se desprenden del conjunto del Documento, más que de una u otra cita particular. La espiritualidad que se nos ofrece es:

- una espiritualidad históricamente situada y que se despliega tratando de incidir eficazmente en esa historia en la que busca encarnarse para impulsarla hacia el Reino de Dios.
- una espiritualidad que integra en unidad simultánea e inseparable las dimensiones trascendente e inmanente de la existencia: oración vital que ilumina y transforma el actuar histórico y un actuar que es manifestación y realización de una actitud filial, orante.

- una espiritualidad que, en consonancia con los dos rasgos anteriores, descubre en el pobre el lugar privilegiado de encuentro con Dios, de descubrimiento de su voluntad en una situación en que la presencia de los pobres desenmascara el pecado y señala las líneas de una acción cristiana.

Quiero terminar con una cita referente a la Iglesia y que, puesto que ella es modelo de toda espiritualidad cristiana, ilumina lo que debe ser la vida del cristiano que busca crecer en el Espíritu:

“Iglesia en proceso permanente de evangelización, una Iglesia evangelizada que escucha, profundiza y encarna la Palabra y una Iglesia evangelizadora que testimonia, proclama y celebra esa Palabra de Dios, el Evangelio, Jesucristo, en la vida y ayuda a construir una nueva sociedad en total fidelidad a Cristo y al hombre en el Espíritu Santo” (1305).

